¿Qué es la teología política? Introducción a un concepto controvertido[1]

HEINRICH MEIER

Heinrich Meier es profesor honorario de filosofía en la Universidad Ludwig-Maximilians de Munich y profesor invitado en el Boston College. Es director de la Carl Friedrich von Siemens Stiftung. Dirige la edición alemana de las obras completas de Leo Strauss, en curso de publicación.

El concepto de teología política está íntimamente ligado al nombre de Carl Schmitt. No sólo fue "introducido en la literatura" por Schmitt, como escribió Erik Peterson en 1935.[2] Actualmente, setenta años después, podríamos afirmar que Schmitt ha contribuido a que el concepto de "teología política" gane importancia en todo el mundo, cruzando fronteras disciplinares y nacionales, así como a través de frentes políticos y teológicos. La posición de Schmitt está determinada sobre todo por este concepto. El concepto *teología política* da nombre al centro de la empresa teórica de Schmitt. Caracteriza el punto unificador de una obra rica en vertientes históricas y circunvoluciones políticas, en decepciones deliberadas y sombras involuntarias. La íntima conexión con esta obra, que ha sembrado la animadversión y recogido animadversión como pocas, habría bastado para hacer de la teología política un concepto controvertido.

Tampoco se puede equiparar el tema de la teología política con el aumento de importancia del concepto, ni apareció en el mundo con la articulación de la teoría de Schmitt. La teología política es tan vieja como la fe en la revelación y continuará existiendo mientras los seres humanos puedan hablar, mientras la fe en un Dios que exige obediencia siga existiendo. La cuestión "¿Qué es la teología política?" nos lleva más allá de la confrontación, o reflexión, con la posición de Schmitt. Tiene una significación mucho más fundamental. Aun así, cualquiera que plantee hoy la cuestión lo hace dentro del horizonte del debate que Schmitt inauguró. El que formula la pregunta tropieza con opiniones, expectativas y prejuicios que han emergido del debate. Éste es el motivo por el que sería prudente empezar por el comienzo de esa batalla. Es más, la consideración del primer teórico en la historia de la teología política que hizo suyo este concepto y lo usó con el propósito de característica propia arroja luz sobre el asunto en sí mismo.

En no menos de tres ocasiones, durante tres fases bastante diferentes de su carrera, y en tres momentos históricos diferentes, Schmitt agita la bandera de la "teología política" para que todos la vean. En 1922 publica el primer libro con este título. El subtítulo reza: 'Cuatro capítulos sobre la doctrina de la soberanía'. En 1934, un año después de haberse unido al partido nacionalsocialista, publica una edición abreviada y revisada que empieza con una instructiva 'Advertencia a la segunda edición'. Casi cuarenta años después, presenta su publicación final en forma de libro bajo el título *Teología política II*. Su subtítulo, 'La leyenda de la liquidación de toda teología política', indica al lector desde la portada que se enfrenta a un concepto polémico y que al leer el libro estará tratando con un tema rodeado de leyendas. Pero la leyenda a la que se refiere Schmitt —la leyenda promulgada por Erik Peterson y sus seguidores de la liquidación final de la teología política— es solamente una entre las muchas leyendas que rodean la teología política. Otra leyenda bastante extendida reduce el concepto a un simple y estrecho término técnico usado por historiadores interesados en la secularización de los conceptos teológicos durante las diferentes fases de la modernidad, o desintoxica y convierte la teología política en una tesis en el campo de la "filosofía de la ciencia" o la "historia conceptual", que tiene que ver con ciertas "correspondencias", "analogías" o "afinidades estructurales" entre teología y juris-

1 *Was ist Politische Theologie?* se publicó por primera vez en el volumen *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, hrsg. von Jan Assmann, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München, 2006, y se ha traducido al italiano, al chino y al polaco. La traducción inglesa, *What Is Political Theology* apareció primero en *Interpretation. A Journal of Political Philosophy*, vol. 30, 1 (2002), y, como capítulo 3, en HEINRICH MEIER, *Leo Strauss and the Theologico-Political Problem* (Cambridge UP, 2006; la traducción española, *Leo Strauss y el problema teológico-político*, trad. de M. Dimopulos, M. Magnus y M. A. Gregor, Katz, Buenos Aires, 2006, no lo incluye). En edición bilingüe alemán/inglés, *Was ist Politische Theologie?/What Is Political Theology?* (trans. by Marcus Brainard), apareció como una separata publicado por la Carl Friedrich von Siemens Stiftung, en Münich, 2006. En nuestra traducción hemos estado atentos, de acuerdo con el autor, tanto al texto alemán como al inglés.

2 E. PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*, Jakob Hegner, Leipzig, 1935, p. 158 (*El monoteísmo como problema político*, trad. de G. Uribarri y A. Andreu, Trotta, Madrid, 1999).

prudencia. Fue precisamente esta leyenda la que Schmitt trató de apoyar en su último trabajo cuando, retrospectivamente, definió su *Teología política* de 1922 como un texto "puramente jurídico" y afirmó que todas sus afirmaciones sobre el tema eran "afirmaciones de un jurista" que se movía en la "esfera de la investigación en la historia de la ley y de la sociología".[3]

Para entender qué tipo de bandera agita Schmitt cuando, sin explicación de ningún tipo, elige el título *Teología política* para un libro sobre la doctrina de la soberanía, hay que saber —para seguir con la propia explicación de Schmitt que establecía los principios para entenderla— contra qué enemigo se agitaba, qué "oposición concreta" tenía "en mente" cuando usaba el concepto.[4] Schmitt no toma la expresión de los estoicos[5] ni de Varro,[6] como hicieron Agustín y sus seguidores —y como todos los predecesores de Schmitt habían hecho— con la intención de criticar la teología política. En lugar de eso, lo tomó de Bakunin. No sigue la larga tradición de la *theologia tripertita*,[7] sino que responde al reto del anarquista ruso. Bakunin había arrojado el concepto contra Mazzini, atacando lo que él llamaba "la Théologie politique de Mazzini".[8] Bakunin la utilizó como un arma en una guerra en la que dos ejércitos irreconciliables se enfrentaban, uno bajo el signo de Satán y otro bajo el signo de Dios.[9] Schmitt usa el arma en la misma guerra. Pero quiere ayudar al contrario para que gane, y mientras que todo lo dicho sobre la lucha entre Dios y el Demonio no era sino una ficción inventada por el hombre para el anarquista ateo, para el teólogo político es una realidad otorgada por Dios. Bakunin ataca la verdad de la revelación y niega la existencia de Dios; quiere abolir el Estado y niega la declaración universal del catolicismo romano. Bajo el lema *Ni Dieu ni maître*, se rebela con "furia escita" contra toda dominación, todo orden, toda jerarquía, contra la autoridad divina y humana.[10] Schmitt ve en Bakunin que el "verdadero enemigo de los conceptos tradicionales de la cultura de la Europa occidental" entra en la arena. Cree que en Bakunin encuentra, en generaciones anteriores a los "bárbaros de la república rusa de los soviéticos", el adversario más persistente de la moralidad y la religión, del Papa y de Dios, de la idea y del espíritu.[11] Mientras que Bakunin usaba el término "teología política" para denominar y herir mortalmente al oponente contra quien el anarquista estaba haciendo la guerra, Schmitt hace suyo el polémico concepto para responder así con la afirmación más decisiva que, en su opinión y en 1922, parece el más extremado asalto a la teología y la política.[12]

La "oposición concreta" a la vista de la cual Schmitt hace suyo el concepto de "teología política" es, por tanto, la oposición entre autoridad y anarquía, fe en la revelación y ateísmo, obediencia y rebelión contra la soberanía suprema. Pero *autoridad, revelación,* y *obediencia* son determinaciones decisivas de *la sustancia* de la teología política, independientes de la particular

La "oposición concreta" a la vista de la cual Schmitt hace suyo el concepto de "teología política" es, por tanto, la oposición entre autoridad y anarquía, fe en la revelación y ateísmo, obediencia y rebelión contra la soberanía suprema

3 C. Schmitt, *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, Dunker & Humblot, Berlin, 1970, pp. 30, 101, nota 1; compárense las pp. 22, 98, 110. Schmitt no duda en deslizar dentro del mismo pasaje la afirmación: "Mi escrito *Teología política* de 1922 lleva el subtítulo 'Cuatro capítulos sobre la sociología del concepto de soberanía'". La razón *más obvia* para estilizaciones de este tipo — indefendible, como podrá percibir cualquier lector de *Teología política* y *Teología política II*, por no hablar de los otros escritos de Schmitt— se menciona al final de la cita. (Véase Carl Schmitt, *Teología política*, trad. de F. J. Conde y J. Navarro Pérez, epílogo de J. L. Villacañas Berlanga, Trotta, Madrid, en curso de publicación, que recoge los dos escritos de Schmitt). Sobre la *razón más profunda* para la estrategia defensiva de Schmitt, véase mi *Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen. Zu einem Dialog unter Abwesenden* (1988, *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes*, trad. de A. Obermeier, Katz, Buenos Aires, 2008); destacamos el flagrante ejemplo documentado en la nota 92.

4 C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, München/Leipzig, 1932/1963, p. 31 (*El concepto de lo político*, trad. de R. Agapito, Alianza, Madrid, 1991, p. 89).

5 K. Reinhardt, *Poseidonios*, Beck, München, 1921, p. 408 ss.

6 M. Terentius Varro, *Antiquitates Rerum Divinarum*, ed. Burkhart Cardauns, Steiner, Weisbaden, 1976, vol. I, fr. 6, 7, 9, 10, pp. 18-20 y 37; véanse el comentario, vol. II, pp. 139-44, y E. L. Fortin, 'Augustine and Roman Civil Religion: Some Critical Reflections', *Études Augustiennes*, 26 (1980), pp. 238-56.

7 G. Lieberg, 'Die *theologia tripertita* in Forschung und Bezeugung', *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, I, 4 (1973), pp. 63-115.

8 M. Bakunin, *La Théologie politique de Mazzini et l'Internationale* (1871), en *Œuvres complètes*, vol. I, Champ Libre, París, 1973.

9 M. Bakunin, *La Théologie politique de Mazzini et l'Internationale*, pp. 43-44; cf. las pp. 45 y 72.

10 "Toute autorité temporelle ou humaine procède directement de l'autorité spirituelle ou divine." M. Bakunin, *Dieu et l'Etat* (1871), en *Œuvres complètes*, vol. VIII, Champ Libre, París, 1982, p. 173.

11 C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker & Humblot, Munich /Leipzig, 1922, pp. 45, 49, 50, 55, 56 (2ª ed., 1934, pp. 64-65, 69, 71, 81, 83-84; *Teología política*, cit.); *Römischer Katholizismus und politische Form*, Jakob Hegner, Hellerau, 1923, pp. 74-78 y 80 (2ª ed., Theatiner, Munich/Roma, ligeramente revisada, 1925, pp. 49-51 y 53; *Catolicismo romano y forma política*, trad. de C. Ruiz, Tecnos, Madrid, 2000); *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Duncker & Humblot, Munich/Leipzig (2ª ed., 1926, pp. 79, 83, 87; *Sobre el parlamentarismo*, trad. de T. Nelsson y R. Grueso, Tecnos, Madrid, 1990); compárese con *Der Begriff des Politischen*, pp. 60, 64, y especialmente la tercera redacción (Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburgo, 1933), p. 45.

12 Schmitt no menciona *La Théologie politique de Mazzini*, aunque dice de Bakunin: "Su batalla contra el italiano Mazzini es como la simbólica escaramuza fronteriza de los germanos [en el tardío Imperio Romano]. Para Bakunin, *la fe en Dios* del masón Mazzini era, simplemente como *toda fe en Dios*, una prueba de esclavitud y la *verdadera raíz* de todo mal, de toda autoridad gubernamental y política; era centralismo metafísico" (*Römischer Katholizismus*, p. 75 [p. 49]; *Catolicismo romano*, cit.). Es más, compárese el contraste entre Bakunin y Mazzini en la última frase de ese libro, que, según las palabras de Schmitt en su *Teología política*, fue escrito "al mismo tiempo" que éste "en marzo de 1922". Su *Teología política* culmina con un ataque al enemigo, sobre quien Schmitt pone su objetivo al elegir el título: la frase que concluye ofrece una imagen de Bakunin como un "teólogo de lo antiteológico" y "el dictador de una anti-dictadura". Que Schmitt, precisamente en lo que se refiere a los términos y las frases claves de su trabajo, se abstiene de dar "referencias", puede verse en una serie de ejemplos. Sobre el tema, véase *Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen*, pp. 46, 82, notas 103 y 104; compárense con las pp. 61-62 (*Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes*, cit.).

actualización de ella misma que avanzó Schmitt. Precisamente porque con su acusación Bakunin negaba "lo correcto" (*das Richtige*) en el doble sentido de la palabra,[13] Schmitt puede transformar la teología política en un concepto positivo sin depender polémicamente —ni el propio Schmitt ni ningún otro teólogo político— de Bakunin o la oposición al anarquismo.[14] La teología política, entendida como una teoría política o una doctrina política que asegura estar basada en la fe de la revelación divina, se convierte por primera vez en un concepto de autoidentificación y autocaracterización. No sólo los teólogos políticos que siguieron las enseñanzas de Schmitt o se refirieron con aprobación a ellas utilizarán el concepto en el futuro con este nuevo y afirmativo sentido.[15] Esto también es verdad, y más frecuente incluso, en el caso de aquellos que más directamente rechazan las opciones políticas de Schmitt o no comparten su fe: los teólogos políticos cuya actitud básica es conservadora o liberal, que tienen convicciones revolucionarias o contrarrevolucionarias, cuyos credos pueden ser el catolicismo o el protestantismo, que pueden pertenecer al judaísmo o al islam. Es tentador decir que el concepto de teología política —por la vía del reto de Bakunin y la respuesta de Schmitt— finalmente encontró su camino hacia su verdadera sustancia.

Sin embargo, debemos regresar a Schmitt por un momento. La "teología política" es la adecuada y la única caracterización apropiada de la *doctrina* de Schmitt.[16] Pero al mismo tiempo el concepto le sirve a Schmitt como un *arma* universalmente desplegable dentro del marco de trabajo, y para la promoción de los objetivos, de su teología política. Así pues, el concepto marca, por un lado, el lugar geográfico dentro de la batalla política de la fe. Por otro lado, es el instrumento que utiliza con mayor habilidad para forzar al adversario a unirse a la batalla. No usa el término "teología política" sólo para teorías políticas que, como la suya, declaran estar ancladas en la teología. Más bien sabe cómo detectar "teologías políticas" incluso donde toda teología es expresamente repudiada, donde la política es negada y donde se declara que toda teología política ha sido "liquidada".[17] Las posiciones de los adversarios están basadas en "transferencias" o "refundiciones", demuestran ser formas y productos de la "secularización" o son desechadas como metafísica *malgré lui*. La teología política de Schmitt, su "puro y completo conocimiento" sobre el "elemento metafísico de toda política", ofrece el fundamento teórico para una batalla en la que sólo la fe se encuentra con la fe, en la que la fe correcta contrarresta las mil variedades de fe herética. En el plano de la teología política no puede haber "partidos neutros", únicamente "teólogos políticos", incluso si son "teólogos de lo antiteológico", como a Schmitt le gusta decir al referirse a Bakunin. Ni la indiferencia ni la ignorancia ofrecen una salida. La verdad de la revelación llama y hace aflorar la distinción entre amigo y enemigo. Cualquiera que niegue esa verdad es un mentiroso. Cualquiera que la ponga en duda obedece al Viejo Enemigo. Quien no lo apoye está en contra. La verdad en la que se apoya la teología política demuestra su poder para apoderarse de todo e impregnarlo todo, forzándonos precisamente a tomar una decisión, enfrentándonos a una disyuntiva que no podemos eludir.

Una razón por la que la teología política es un concepto controvertido es que los mismos teólogos políticos prefieren usarla como arma en sus batallas.

13 Los dos sentidos de *das Richtige* ("lo correcto") son, por un lado, lo que es en sí mismo correcto —para Schmitt, la autoridad de Dios y del Estado, que Bakunin niega— y, por otro lado, aquello cuya negación le permite a Schmitt transformar la "teología política" en un concepto positivo y revertir así el valor de un concepto que resulta negativo en Bakunin. Es "lo correcto" (o corregido) porque su negación es justamente lo que Schmitt necesita para apropiarse de ello para sus propósitos.

14 Téngase en cuenta la determinación del enemigo y de su propia identidad al final del 'Epílogo' que Schmitt escribió para su *Teología política II* y que es, con mucho, la parte más importante de todo el libro. Compárese con C. Schmitt, *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation*, Greven, Colonia, 1950, pp. 9-10.

15 Los primeros ejemplos son el libro del teólogo protestante Alfred de Quervain *Die theologischen Voraussetzungen der Politik. Grundlinen einer politischen Theologie*, Furche-Verlag, Berlín, 1931, y el ensayo 'Politische Theologie' del teólogo católico Karl Eschweiler en *Religiöse Besinnung*, 2 (1931-32), pp.72-88. Durante ese tiempo, el flujo de libros y ensayos que incluyen el concepto de "teología política" en sus títulos ha crecido mucho. Debemos destacar que el primer ensayo escrito sobre Schmitt se titulaba 'Carl Schmitts Politische Theologie' (en *Hochland*, junio de 1924, pp. 263-86). Sin embargo, su autor —el escritor Hugo Ball, que en un primer momento estuvo fuertemente influido por el anarquismo y que luego fue católico acérrimo— aún no estaba familiarizado con el corazón conceptual de la teología política de Schmitt (la nueva versión del concepto de lo político), que fue elaborado entre 1927 y 1933.

16 En *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político* he intentado desarrollar este concepto con mayor amplitud y discutirlo con mayor profundidad. En el mismo trabajo he sometido la posición de Schmitt a una crítica profunda (véanse especialmente las pp. 11-132). Esta interpretación fue confirmada, inesperadamente y con bastante claridad, por la publicación del *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951* (ed. E. Freiherr von Medem, Duncker & Humblot, Berlín, 1991) de la obra literaria de Schmitt (compárense, por ejemplo, las pp. 28, 63, 89, 95, 139, 165, 203, 212, 213, 269, 283). De la misma manera, considero que su trabajo ha confirmado mi crítica en todos sus puntos. Después de leer las notas tras la guerra, no debería resultar difícil reducir los ataques antisemitas de Schmitt del período anterior a 1945 a "oportunismo" o a actos de "camuflaje" y negar su conexión con su teología política. Compárese *Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen*, notas 5, 40, y 64, y el capítulo 'El filósofo como enemigo', así como mi *Die Lehre Carl Schmitts. Vier kapitel zur Unterscheidung Politischer Theologie und Politischer Philosophie*, J. B. Metzler, Stuttgart/Weimar, 2004², pp. 231-243.

17 Sobre esto y lo que sigue, véanse las referencias en *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes*, pp. 76-85, 116, 190. En el texto de su *Teología política*, Schmitt usa el concepto de "teología política" exactamente tres veces: en las pp. 40, 44, 45. La primera y la tercera vez se refiere a los "escritores de la Restauración" (los teólogos políticos Maistre, Bonald, Donoso Cortés, Stahl); en la segunda, por el contrario, el concepto aparece en el contexto de la visión de Kelsen de la democracia como "expresión de la cientificidad relativista e impersonal".

Schmitt sobresalió en este juego *à deux mains*; su peculiaridad era usar el concepto de teología política incluso después de su "refundición positiva" como arma para forzar al enemigo a luchar en el campo de batalla del propio Schmitt. Pero mientras que Schmitt busca que sus enemigos se "acerquen" a su concepto, frecuentemente otros teólogos políticos lo utilizan con el propósito inverso: para distanciarse de los teólogos políticos cuyas doctrinas políticas desaprueban y para atacar cualquier teología política que no se base en su propia fe.

En el siglo XX, el ejemplo más famoso de esta práctica tan común es el tratado de 1935 de Erik Peterson sobre el monoteísmo, que culmina en su muy citada tesis de la "imposibilidad teológica de una *teología política*". Bajo el disfraz de un libro culto en cuyo centro se encuentra la crítica de la teología política de Eusebius, obispo de Cesarea, el amigo de Schmitt desde los años veinte ataca todas estas aplicaciones políticas de las nociones teológicas que considera malas utilizaciones de la teología cristiana. El teólogo cristiano llega a la conclusión de que, "en principio", el dogma de la Trinidad marca la "ruptura con toda *teología política* que *hace un mal uso* de la Proclamación Cristiana para la justificación de una situación política".[18] Sea lo que sea lo que se piense de la capacidad de persuasión de su afirmación desde un punto de vista teológico o histórico, no se puede dudar de que el libro de Peterson ataca un tipo concreto de teología política. Su veredicto está dirigido a la legitimación de una norma política o régimen —al menos en la medida en que el autor desaprueba las razones de esa norma o régimen por razones teológico-políticas—, por ejemplo, la legitimación expresada en la fórmula "Un Dios, un señor del mundo". El tratado teológico de Peterson es un intento de ejercer una influencia de una manera premeditada tanto políticamente como dentro de la iglesia.[19] Contiene una clara reprobación dirigida a su viejo amigo, que al mismo tiempo se había convertido en un abogado del régimen nacionalsocialista. Por último, pero de manera no menos importante, el libro contiene un ataque apenas oculto al judaísmo.[20] Así pues, es un tratado altamente político, escrito por un teólogo político muy dotado, como cualquier lector imparcial de su trabajo puede ver.[21]

El hecho de que el concepto de teología política se use de muy diferentes maneras no hace que sea inútil el intento de aclarar la sustancia de la teología política. Mucho más importante es el hecho incontestable de que el número de teologías políticas que se aprovechan del concepto para caracterizar sus *propias* posiciones está creciendo. Así, es posible emplear el concepto de tal modo que, en primer lugar, da nombre a la causa a la que apunta la pregunta "¿Qué es la teología política?" sin atacarla; en segundo lugar, incluye los más importantes representantes de esta causa sin ejercer la violencia sobre ellos, y, en tercer lugar, sigue siendo un concepto que distingue sin discriminar en sentido peyorativo. Ya he definido antes la causa: una teoría política, doctrina política o posición política por la cual, en la comprensión de sí mismo del teólogo político, la revelación divina es la suprema autoridad y el último terreno. Entre los más importantes representantes de la teología política de la historia del cristianismo podemos mencionar a Pablo,[22] así como a Tertuliano y Agustín, Lutero y Calvino. Por último, la teología política sigue siendo un concepto de distinción en la medida en que está separada de la *filosofía política* por una diferencia imposible de erradicar.

El hecho de que el concepto de teología política se use de muy diferentes maneras no hace que sea inútil el intento de aclarar la sustancia de la teología política

La teología política y la filosofía política están unidas por la crítica de la complaciente ofuscación o la intencionada catalogación de lo que es más importante. Ambas están de acuerdo en que la batalla sobre lo correcto —sobre lo que es simplemente la norma, el mejor orden, la paz real— es la batalla fundamental y en que la cuestión "¿Cómo debo vivir?" es la primera cuestión para el hombre. Sin embargo, con la respuesta que cada una de ellas da a esta pregunta, se colocan en una oposición insuperable.[23] Mientras que la teología política construye sin reservas sobre el *unum est necessarium* de la fe y encuentra la seguridad en la verdad de la revelación, la filosofía política eleva la cuestión de lo que es completamente correcto sobre la base de la "sabiduría humana"[24] para desarrollar la cuestión en la más fundamental reflexión y la manera más completa para el hombre. De la manera más completa, en la medida en que todas las respuestas conocidas son examinadas, todos los argumentos concebibles son aceptados y todas las preguntas y objeciones que afirman ser fidedignas son incluidas en la confrontación filosófica, en particular aquellas que la teología política propone o podría proponer. En la reflexión más fundamental, es así porque el nivel en el que la confrontación tiene lugar no puede ser sobrepasado o vencido por argumento alguno, y porque la forma de vida que permite la confrontación más completa con la pregunta "¿Qué es lo correcto?" es en sí misma el objeto central de esa confrontación, o de reflexión exhaustiva.

Desde el principio, la teología política niega la posibilidad de una justificación racional del propio modo de vida. La teología política sabe que está basada en la fe y quiere estar basada en ella porque cree en la *verdad de la fe*. La teología política subordina todo a esta verdad; describe todo según esa verdad. En la medida en que la teología política defiende la fuerza comprometedora de la revelación, se coloca a sí misma al servicio de la obediencia. Para obedecer a la revelación o parar ser consecuente consigo misma, la teología política tiene que desear ser una "teoría" a partir de la obediencia, para apoyar la obediencia y por la obediencia. La *obediencia de la fe*[25] es la razón de ser de la teología política en el mejor de los sentidos. El hecho de que las doctrinas y las preguntas que la creyente obediencia es capaz de derivar de la revelación puedan desviarse e incluso contradecirse enormemente entre ellas no contradice el

En el siglo XX, el ejemplo más famoso de esta práctica tan común es el tratado de 1935 de Erik Peterson sobre el monoteísmo, que culmina en su muy citada tesis de la "imposibilidad teológica de una teología política"

18 E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, p. 99 (las cursivas son mías; *El monoteísmo como problema político*, cit.).

19 Sobre este punto, véase la informativa e iluminadora disertación de Barbara Nichtwei , *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Herder, Freiburg, 1922, pp. 764-779.

20 "Puede haber algo así como una *teología política* sólo en el campo del judaísmo y el paganismo", *Der Monotheismus als politisches Problem*, pp. 99-100 (*El monoteísmo como problema político*, cit.). Compárese con Karl Löwith, *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*, Metzler, Stuttgart, 1986, p. 94 (*Mi vida en Alemania antes y después de 1933. Un testimonio*, trad. de R. Zauner, Visor, Madrid, 1992), y con la afirmación de Peterson del año 1925 de que no hay teología en los judíos ni en los paganos, que recojo en mi '*Warum Politische Philosophie?*, Stuttgart/Weimar, 2000, pp. 24-25 ('¿Por qué la filosofía política?', en *Leo Strauss y el problema teológico-político*).

21 E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, pp. 70, 95-97 (*El monoteísmo como problema político*, cit.), y 'Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie', en *Hochland*, 30, 2, (agosto-septiembre de 1933), pp. 289-99, esp. 289 y 298-99, pero también *Die Kirche aus Juden und Heiden*, Anton Pustet, Salzburg, 1933, pp. 24-26, 31, 34, 40, 42, 56, 62, 64, 71 nota 28, así como el libro que inmediatamente siguió a *El monoteísmo como problema político*, es decir, *Zeuge der Wahrheit*, Jakob Hegner, Leipzig, 1937, pp. 14-15, 20, 22, 39-45, 58, 60, 68. Nichtwei ha presentado mucho material adicional de papeles inéditos de Peterson que muestran en qué medida era un teólogo político; véase *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, pp. 789-90, 797-98, 805, 807, en especial 820-26.

22 Discutiendo desde el punto de vista de la teología política, Jacob Taubes hizo de la "teología política de Pablo" el objeto de una serie de conferencias sobre la *Epístola a los romanos* en el Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft, en Heidelberg, unas semanas antes de su muerte (*Die politische Theologie des Paulus*, Fink, Munich, 1993; *La teología política de Pablo*, trad. de Miguel G. Baró, Trotta, Madrid, 2007).

23 Para una discusión sobre el tema, véase *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes*, así como *Die Lehre Carl Schmitts*. Compárese la distinción entre teología política y filosofía política que Ralph Lerner y Mushin Mahdi dibujan en el mundo del judaísmo y el islam: *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook* (Free Press, Glencoe, Ill, 1963; Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1978), pp. 7-20.

24 Platón, *Apología de Sócrates*, 20 d-e.

25 Compárese el comentario de Calvino en Romanos 1:5, en *Commentarius in Epistolam Pauli ad Romanos*, ed. T.H.L. Parker, Brill, Leiden, 1981, p. 16.

principio que rige la teología política. La teología política puede apoyar la autoridad mundial o la revolución. En una situación histórica concreta, puede también abstenerse de decantarse por una opción *política*, en el sentido más restringido de la palabra "política".

La respuesta brevemente dibujada aquí a la pregunta "¿Qué es la teología política?" pretende, por una parte, devolver a un concepto difusamente utilizado la precisión única que nos permite hacer distinciones en lo que se refiere al tema en cuestión.[26] Por otra parte, nuestra respuesta intenta llevar la reivindicación de la verdad de la teología política de una manera radicalmente seria para entrar en el horizonte de su fuerza. Pues sólo cuando la filosofía política entabla combate con la teología política en el horizonte de su fuerza, o, de una manera equivalente, cuando la filosofía política piensa la teología política, puede la filosofía política —en su confrontación con la teología política— ganar claridad sobre su propia causa y saber lo que no es, lo que no puede ser y lo que no quiere ser.[27]

Si la cuestión "¿Qué es la teología política?" obtiene en primer lugar su significado filosófico con respecto al conocimiento de sí mismo del filósofo político, entonces su relevancia política nace del creciente interés que la teología política ha despertado en los últimos años. Obtiene su sustento de muy diferentes fuentes y puede ser observada en áreas que están separadas por grandes diferencias. Me gustaría mencionar cuatro aspectos interesantes. 1) El colapso del imperio soviético y la erosión mundial de las esperanzas marxistas que lo precedieron han inspirado en muchos lugares la búsqueda de una nueva certeza de fe. 2) No sólo las religiones reveladas prometen una seguridad que ninguna de las ideologías desaparecidas proponen. También parecen ofrecer un eficiente punto de apoyo para resistir el triunfo global del liberalismo y del capitalismo, o más bien presentan una alternativa al secularismo de la modernidad en su totalidad. El peso que ambos momentos tienen en el tipo antioccidental de radicalismo político-religioso es obvio. Este radicalismo es, sin embargo, simplemente una variedad, aun cuando en la actualidad sea la más espectacular, del renacer de las ortodoxias islámica, judía y cristiana. 3) Tanto el desencanto de las utopías politico-religiosas como las expectativas de salvación que aparecen en el establecimiento de una teocracia han recuperado la urgencia de la cuestión de la relación entre la política y la religión que pocos reconocían desde hacía mucho tiempo. 4) Comparado con los tres puntos de vista que acabo de mencionar —los anhelos de un nuevo compromiso completamente vinculante, el regreso de las ortodoxias y el reflejo de la cuestión de los fundamentos teológico-políticos de la comunidad—, el cuarto aspecto parece tener menos importancia. Aún así, no debería ser subestimado, dado el clima intelectual en el que una teoría política que afirma estar fundada en la fe en la revelación divina está ganando atractivo y audiencia. Estoy pensando en esas difusas expectativas que en la amplia corriente de la "posmodernidad" giran alrededor del *Ereignis*, que, de ocurrir, daría fin al "vagar en el desierto" y que no debe ser convertido, si es para mostrarse abiertamente en su diferencia, si es para ocurrir precisamente como el *Ereignis*, en el objeto de un pensamiento que concibe, distingue y, por tanto, busca la dominación. Jean-François Lyotard ha recordado el mandamiento divino dado a Abraham para que sacrificara a Isaac y la obediencia de Abraham como el paradigma del *Ereignis*, de la llamada impredecible, así como de la actitud con la que uno debe responder. La proximidad de algunos autores "posmodernos" no sólo a Kierkegaard, el famoso escritor religioso de Copenague, sino también a Schmitt, el teólogo político de Plettenberg en Westfalia, es mayor de lo que podría parecer en un principio. De una manera complicada —*dans un état de latence ou dans un état de langueur*— están encaminados hacia las decisivas determinaciones de la causa del teólogo político: autoridad, revelación y obediencia.

Traducción
Maria Àngels Romeu

26 Nos ayuda a dejar a un lado lo que no es pertinente y aun así, ignorando lo más importante, a menudo se mezcla. De esta manera, por ejemplo, la *religión civil* de Rousseau, que jugó un importante papel en la discusión que rodeaba la teología política, es una concepción respaldada por la filosofía política. Los "artículos de fe" que Rousseau postula en *Du contrat social*, IV, 8 "comme sentiments de sociabilité" son propuestos por un teórico político que no fue de ninguna manera un teólogo político y que sometía las presuposiciones de la teología política a una crítica trascendental. Compárese J. J. Rousseau, *Discours sur l'inégalité*, ed. de Heinrich Meier, Ferdinand Schöningh, Paderborn, UTB 725, 1984[5], edición revisada y aumentada, 2001, pp. xxxii ss., 70 ss., 104, 150, 168, 270, 318 ss., 386 ss.

27 Las líneas de argumentación que he elaborado en *Die Lehre Carl Schmitts* han sido extendidas y continuadas en mi epílogo a *Carl Schmitt, Leo Strauss y El concepto de lo político. Sobre un diálogo entre ausentes*. La segunda parte de este epílogo confronta las *Politiques de l'amitié* de Jacques Derrida a la luz de la distinción entre teología política y filosofía política. Véase también mi *Leo Strauss y el problema teológico-político*.**1** Véase D. Coskun, 'Cassirer and Heidegger. An Intermezzo on Magic Mountain', en *Law and Critique*, 17, 1 (2006), pp. 1-26.